

*Segovia, Hernán; Avalos, Natalia*

## Religión y dictadura

---

### V Jornadas de Sociología de la UNLP

*10, 11 y 12 de diciembre de 2008*

*Cita sugerida:*

*Segovia, H.; Avalos, N. (2008). Religión y dictadura. V Jornadas de Sociología de la UNLP, 10, 11 y 12 de diciembre de 2008, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.6435/ev.6435.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6435/ev.6435.pdf)*

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar> <http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.  
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

## AUTORES:

- Segovia, Hernán; estudiante de grado de la Universidad de Buenos Aires (UBA) de la carrera de Sociología. Mail: hernan\_sego@hotmail.com
- Avalos, Natalia; estudiante de grado de la Universidad de Buenos Aires (UBA) de la carrera de Sociología. Mail: nats\_ava@hotmail.com

## TITULO: RELIGIÓN Y DICTADURA

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende indagar sobre la organización Cristianos para la Liberación (CPL), organización que se desprende de la organización armada Montoneros. El CPL surge a fines del año 1975, constituido por laicos, sacerdotes y algunos integrantes de Montoneros. Se llevará a cabo un análisis de dicha organización en su estructura, integrantes, ideas, y especialmente la crítica que se hace a la institución eclesiástica con respecto a las jerarquías, poder económico y político, y la cuestión social.

Para lograr dicho objetivo nos concentraremos en la coyuntura política, económica y social basándonos en la relación entre la institución eclesiástica y la cúpula militar que se hace del poder en 1976, como así también en las organizaciones contestatarias al régimen y al modelo económico, sin dejar de lado la trayectoria de sus militantes.

Así mismo tomaremos la figura de Pablo Gazzarri a modo de ejemplo viendo que es integrante del CPL al mismo tiempo que trabaja en la clandestinidad junto con Montoneros, y simultáneamente mantiene su práctica religiosa, al punto de postularse para participar en La Fraternidad de los Hermanos del Evangelio (de Carlos Foucauld).

Nos proponemos como objetivo analizar cómo se constituye el CPL, en qué coyuntura, y la influencia de los sucesos políticos que se estaban dando en la evolución de sus ideas y su práctica política y social. Profundizando en la trayectoria de vida de Gazzarri, queremos ver cómo relaciona su proyecto de vida e ideas con la interpretación que hace del proceso histórico que se estaba viviendo, así también como con su participación en el CPL y la vinculación con un movimiento de insurrección armada.

## Catolicismo integral y dictadura

Industria, progreso y modernización son los términos claves que denotaban a la sociedad Argentina de principios de siglo XX. Así se empiezan a vislumbrar los rasgos del modelo adoptado, la opulencia de algunos se contraponen a la miseria de otros.

El catolicismo como parte de la sociedad no fue insensible a esta situación. De la misma manera como en la sociedad se debatía el tipo de país al interior del catolicismo se mezclaban, proyectos, modelos, alternativas. Desde el Vaticano se impulsa el proceso de “Romanización”, proceso que encuentra a las distintas iglesias en conflicto con el estado liberal, el cual concebía a lo religioso en el ámbito privado. (Mallimaci, 1992)

El proceso de reorganización bajo la tutela Romana tiene grandes oposiciones que venían de distintos sectores de la sociedad tales como grupos, partidos políticos y movimientos sociales que buscaban impedir el aumento de poder de la institución eclesiástica. Este naciente movimiento católico sueña con construir la “Argentina Católica”, no sólo busca presencia social, cultural, política o económica sino ser hegemónico, integral, excluyente en toda la sociedad. El problema residía esencialmente en que la institución eclesiástica tenía muy poco peso comparado con el resto de los actores sociales. De esta manera la presencia católica buscará penetrar en todos los ámbitos de la sociedad. Así en 1892 comienzan a funcionar en la Argentina los “Círculos Obreros” inspirados por el padre Federico Grote y otros sensibilizados por la cuestión social. A medida que la lucha de clases se empieza a hacer extensiva a toda la sociedad los “Círculos Obreros” empiezan a encontrar apoyo de las clases dominantes quienes ven una amenaza en el creciente movimiento obrero. De esta manera se ve a los círculos como “ejemplo” de organización obrera. También se buscan socios entre los universitarios, por lo tanto a fines del siglo XIX se funda el “Círculo Universitario Antisocialista”. De manera complementaria y buscando este “catolicismo en toda la vida” en 1902 se crea la Liga Democrática Cristiana. “Esta quiere al individuo dentro de la corporación, la corporación dentro del Estado y el todo formando la Nación” (Mallimaci, 1992, p. 221).

Así como se busca una inserción social y política, también se busca organizar y homogeneizar al disperso catolicismo argentino. La devoción a la Virgen María y la construcción de la basílica, para muchos autores, tuvo un significado de lucha ideológica, se buscaba “argentinizar” a los diversos catolicismos, principalmente españoles, italianos, alemanes y polacos. (Mallimaci, 1992)

Los conflictos sociales llegan a su punto más álgido en 1919 en la ciudad de Buenos Aires en lo que pasó a llamarse la “Semana Trágica”. Esta sensación de amenaza que se apodera de las clases dominantes hace pensar la necesidad de aunar fuerzas contra el “enemigo Rojo”. Sectores del catolicismo ven allí la oportunidad de aparecer como los garantes de la imposición del orden en la sociedad. Amenaza que da inicio, también, a la militarización de la sociedad. Estado e Iglesia podían juntos integrar nuevos sectores sociales, cada uno evitaba el “crecimiento” y los “excesos” del otro.

Militarización que da sus primeros pasos el 6 de Septiembre de 1930, primer golpe de Estado triunfante contra un gobierno democrático en la Argentina, encabezado por el General Uriburu. Si bien la proclama es cívico-militar desde la Iglesia se saluda al nuevo gobierno. Nacionalismo y “catolicismo integral” aparecen como los paladines de la restauración de los “auténticos valores de la patria”. “Se busca fundamentalmente rehacer una cultura católica con fuertes raíces nacionales y profundamente enfrentada al liberalismo” (Mallimaci, 1996, p.197). Un sacerdote se destaca: Julio Meinvielle. Su predica antiliberal, anticomunista, antidemocrática, antisemita lo convierten en una figura central del clero argentino hasta la década del setenta.

Así se puede observar como desde la década del 30 la Iglesia y las Fuerzas Armadas han compartido un sustrato ideológico común que se funda en una misma manera de concebir la identidad nacional, que privilegiaba ciertas pautas sociales y culturales tradicionales dentro de la sociedad Argentina, entre las cuales el catolicismo ocupaba un lugar central. Con el Gobierno de Justo comienza la búsqueda de legitimidad católica por parte de los gobiernos, única garantía de perdurabilidad. Así como el Gobierno ve la necesidad de legitimarse mediante la Iglesia, el movimiento católico ve la oportunidad de tener influencia política sobre el Estado y así ser un catolicismo en toda la vida.

En el golpe del 43 las Fuerzas Armadas por primera vez legitiman su accionar desde lo religioso. El catolicismo integral en su totalidad apoya públicamente el nuevo gobierno cívico-militar-religioso. Un sector del catolicismo integral en alianza con las fuerzas armadas ve el momento de catolizar no solo la sociedad sino también el Estado, y pasan a ocupar puestos claves en el nuevo gobierno. La restauración religiosa es ahora plataforma de gobierno, y el contenido de justicia social y de apoyo a los trabajadores muestra la influencia de la doctrina social de la iglesia en clave de catolicismo integral sobre las Fuerzas Armadas. El Estado y la sociedad terminarán por asumir como propios los principios católicos.

En el golpe del 55, una vez más los sectores católicos integristas, que continuaban la penetración en las fuerzas armadas, buscan una intervención militar, esta vez frente al

movimiento peronista con el cual estaban en conflicto por las diferentes visiones que tenían respecto del rol del estado, la sociedad y la participación que en él cabía a la institución eclesial. En este golpe, no solo se mencionan fundamentos religiosos como en el golpe del 43, sino que directamente se legitima el golpe y el nuevo gobierno en términos religiosos y cuentan con la participación de militantes católicos provenientes de la nueva Democracia Cristiana. (Mallimaci, 1996)

En 1966, el golpe militar del General Onganía obtiene nuevamente el apoyo de amplios sectores del catolicismo argentino. El discurso antiliberal y anticomunista abarca al grueso del catolicismo que veían la necesidad de cristianizar aquí y ahora a la sociedad. Este acercamiento al poder militar será respondido por otros grupos de católicos, desde otras concepciones sociales, ideológicas y religiosas, con un acercamiento al mundo político opositor primero y popular después.

La retirada del gobierno militar en 1973 encuentra profundamente dividido al catolicismo argentino, dividido en cuanto a la cuestión sobre como hacer de la mejor manera público, masivo y presente el “Plan de Dios en la Argentina”. Los conflictos al interior del catolicismo son conflictos trasladados al campo político y militar. (Mallimaci, 1996)

El factor religioso jugó un papel muy importante dentro de la estrategia que desarrollaron las Fuerzas Armadas para legitimar el golpe de estado del 24 de Marzo de 1976. En este sentido jugaron un papel decisivo las vicarias castrenses acompañando paso a paso el avance de la doctrina de “seguridad nacional”, alcanzando su apogeo cuando el arzobispo monseñor Adolfo Tortolo amigo y confesor de la familia Videla ocupó la presidencia de la Conferencia Episcopal Argentina y el vicario general de las Fuerzas Armadas. ( Obregón, 2004) En este periodo las relaciones entre institución eclesiástica e institución militar serán globales, integrales, masivos y de mutua legitimación. “Unos y otros asumen que defendiéndose mutuamente, garantizan la continuidad de una y otra estructura. La amenaza militar es percibida como amenaza religiosa. Los “especialistas” militares y los “especialistas” religiosos sienten cuestionados sus monopolios dado que la “disidencia” es considerada tanto social, política, simbólica como religiosa” (Mallimaci, 1996, p.203).

#### El golpe del 76: legitimación mutua e integral

Dada la crisis de desarrollo del modelo de crecimiento económico basado en la industrialización por sustitución de importaciones a mediados de los setenta, crisis que se expresa a nivel mundial, la “respuesta” viene dada por la puesta en marcha de las políticas

neoliberales que se llevan a cabo principalmente desde los Estados Unidos con Ronald Reagan y Margaret Thatcher desde el Reino Unido, cuyas herramientas fueron los simultáneos golpes de Estado en América Latina.

En la Argentina dicha crisis provoca que las políticas distributivas se hagan inaplicables, lo cual deriva en fuertes pujas sectoriales, especialmente durante el periodo democrático de 1973 a 1976. Tras la muerte de Perón se da una crisis de legitimidad sin precedentes dada la debilidad de los partidos políticos.

Es así que el 24 de Marzo de 1976 la Junta Militar encabezada por el Teniente Gral. Jorge Rafael Videla, el Almirante Eduardo Emilio Massera y el Brigadier Gral. Orlando R. Agosti tomó el poder mediante un golpe de Estado.

El golpe de Estado del 76 constituyó el intento más radical de liquidar aquel modelo de desarrollo y adecuar la estructura económica del país a las exigencias de la acumulación capitalista. Otro objetivo de la institución militar fue poner fin a la actividad de los sectores sociales que habían adquirido gran protagonismo durante el período anterior, cuestionando el orden socioeconómico establecido. Esto, mediante la puesta en marcha y plena instrumentación del plan sistemático de represión y aniquilamiento que las Fuerzas Armadas concibieron con cuidadoso detalle. Dentro de esta efervescencia social podemos ubicar a importantes sectores católicos enmarcados en las profundas transformaciones que se habían producido en la Iglesia. (Obregón, 2004)

La Junta militar que se hace del poder en el 76 se presenta como defensora de una Nación que estaba siendo amenazada por la subversión, entendida ésta como un fenómeno complejo, profundo y global. Esta concepción permitía a los militares ubicar al enemigo incluso en la corriente contestataria del catolicismo. Para las Fuerzas Armadas la llamada Iglesia del Pueblo constituye una faceta más de la subversión porque su ámbito de acción era justamente aquél que recurrentemente se invocaba como fuente de los valores tradicionales del pueblo argentino. (Obregón, 2004)

El interés de las Fuerzas Armadas por aniquilar la “subversión” en la estructura eclesiástica se daba por la preocupación que significaba la actividad crítica que podían ejercer los católicos mas contestatarios. Crítica que era inaceptable para un régimen que se legitima en la Iglesia

Además viendo las características represivas de las Fuerzas Armadas era de prever que los primeros cuestionamientos al régimen formulados en nombre de los derechos humanos proviniesen de las filas católicas. Por esa razón era fundamental para las Fuerzas Armadas desarticular el accionar de aquellos sectores del campo católico que presionaban a la jerarquía

eclesiástica. Ésta constituyó una importante cobertura frente a este tipo de denuncias y neutralizó cualquier intento de los sectores izquierdistas caracterizados como los enemigos de la Nación.

¿Bajo que fundamentos se persigue a la llamada “Iglesia del Pueblo”? Para esto los militares contaban con un instrumento ideológico fundamental: la tesis de la infiltración marxista en el seno de la Iglesia desarrollada por el sacerdote Julio Meinvielle. Esta tesis se adecuaba perfectamente a la utilización que hacían los militares del concepto de subversión como un fenómeno global. Expresiones de este tipo comenzaron a ser cada vez más frecuentes, alentadas en no pocas ocasiones por los sectores más tradicionalistas de la jerarquía.

Desde mediados del 74 comenzó a desplegarse una fuerte ofensiva sobre las organizaciones políticas y sociales que protagonizaban la protesta social. La violencia represiva se hizo sentir sobre los sectores católicos más contestatarios, tanto a nivel sacerdotal como a nivel de los cuadros laicos, siendo un caso paradigmático el asesinato del sacerdote Carlos Mujica al término de una misa celebrada en la Parroquia de San Francisco Solano. A éste se siguieron distintas detenciones, secuestros y asesinatos de sacerdotes y militantes que se multiplicaron luego del golpe militar del 76.

Al considerar que la subversión era un fenómeno global los militares encontraban un justificativo para neutralizar la potencial capacidad opositora de las corrientes del catolicismo contestatario a partir de una fuerte represión.

Se producen dos hechos significativos durante los meses de Julio y Agosto de 1976, episodios que debido a sus características adquirieron gran repercusión tanto nacional como internacional. Estos fueron los asesinatos de 3 sacerdotes y 2 seminaristas de la Orden de los Palotinos y el asesinato de Monseñor Angelelli, obispo de la Rioja.

Episodios como estos dibujan una situación que genera una fuerte preocupación en la jerarquía de la Iglesia. Las características y la magnitud que estaba adquiriendo la represión a la “Iglesia del Pueblo” constituyó una fuente permanente de tensiones entre la Iglesia y las Fuerzas Armadas. El ataque contra miembros del clero constituía para los sectores de la jerarquía una situación inaceptable, al mismo tiempo que dejaba a los obispos a merced de las críticas provenientes de los sectores subordinados, los que exigían que se tomaran posiciones más duras con respecto al régimen militar.

Sin embargo, más allá de esto, la jerarquía eclesiástica adoptó muy poco la defensa de los sectores que iban a sufrir la represión con mayor intensidad. En efecto, los católicos progresistas que eran el blanco de esta política de represión debieron enfrentar en el plano

interno la ofensiva de los sectores mayoritarios del episcopado, que buscaron superar la crisis institucional aislándolos políticamente y sometiendo a un férreo disciplinamiento.

Como resultado de estas políticas se da un proceso de retroceso y desmovilización de los sectores izquierdistas del campo católico caracterizado por la desarticulación de sus tareas de base, especialmente de aquellas que estaban a cargo de militantes de diversas organizaciones del apostolado católico quienes quedaron más expuestos a la represión. (Obregón, 2004)

Así podemos observar cómo la institución eclesiástica pretende mantener su función como legitimadora del poder político manteniendo el orden simbólico e imponiendo e inculcando sistemas de percepción, de pensamiento y de acción acordes a las estructuras políticas y sociales mediante esquemas de pensamiento comunes. Se lleva a cabo una transmutación al orden de la lógica en donde la imposición de un modo de pensamiento jerárquico que reconoce la existencia de puntos privilegiados naturaliza las relaciones de orden. (Bourdieu, 1971)

Si bien el poder político y el poder de la Iglesia entran en una relación de complementariedad, no se excluyen las tensiones y los conflictos entre estos dos sectores, que entran en competencia. Así vemos que si bien la jerarquía eclesiástica tiende a desconocer a la “Iglesia del Pueblo”, la represión sobre sus integrantes se vuelve abrumadora al punto de generar un conflicto con las Fuerzas Armadas. Pasa a ser un tema central la consecuente pérdida de autonomía, que era inaceptable dada la legitimación recíproca que se había establecido. (Obregón, 2004).

### Alcances de la Revolución teológica

En los últimos años cincuenta y especialmente durante los papados de Juan XXIII y Pablo VI en los sesenta, el Vaticano, ante el temor de perder a las clases populares latinoamericanas frente al “marxismo ateo”, y viendo la creciente participación de ciertos sectores católicos en las luchas de clase populares, comienza a manifestar preocupación por lo pobres de Latinoamérica e incluso se hace aceptable el diálogo con el marxismo.

El Concilio Vaticano II y sus documentos formalizaron esta nueva orientación, condenando la pobreza, la injusticia y la explotación como resultado del afán humano de poder y riqueza, instando a los cristianos, en nombre del amor al prójimo, a luchar por la igualdad. Pero tales documentos, al igual que la *Populorum Progressio*, promulgada por Pablo VI, utilizan términos equívocos con respecto a la forma de llevar a cabo tales ideas, por temor



a que la Iglesia Católica se convirtiera exclusivamente en una “Iglesia de los pobres”. Esta ambigüedad en las declaraciones lleva a diferentes interpretaciones. La “lucha contra la tiranía” se puede limitar a las tiranías de tipo político, dejando de lado cualquier implicación en movimientos de tipo revolucionario. Por el otro lado se puede considerar tiranía como propia, también, de los sistemas sociales deshumanizadores. En la línea de esta segunda interpretación, surge en 1967 el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

Su documento fundacional, refiere al socialismo en términos muy positivos, definiéndolo como más cercano que el capitalismo a “la moral de los profetas y del Evangelio”, y pronto recibe el apoyo de casi mil sacerdotes en toda América Latina, quienes presentarían un manifiesto a la Conferencia de Medellín del Episcopado Latinoamericano, reunida en Colombia en el año 1968. Si bien dicho documento se opone categóricamente a la lucha armada, se diferencia la “injusta violencia de los opresores” y la “justa violencia de los oprimidos”.

Estas declaraciones, más radicales que las del Vaticano II, incitaron una revolución teológica que se extendió por amplios sectores de la iglesia católica, produciendo un impacto particularmente fuerte entre los jóvenes argentinos, siendo que pertenecían a un país con una fuerte impronta católica. Tales ideas católico-radicales socavaron decididamente la influencia conservadora que la jerarquía eclesiástica ejercía sobre millares de jóvenes argentinos, despertando la preocupación por los problemas y cambios sociales, legitimando la acción revolucionaria y encauzando a muchos hacia el movimiento Peronista.

Si bien podemos considerar el descreimiento en los esfuerzos constitucionales para provocar un cambio sociopolítico, resultado de una trayectoria de frustraciones frente al veto militar al resultado de las elecciones de 1962, la proscripción del peronismo en 1963 y la toma del poder en 1966 por unos generales dispuestos a detentarlo por largo tiempo, como un factor importante en la elección del camino de la violencia durante los años sesenta, la aceptación de la lucha armada y el florecimiento de las expresiones de nacionalismo izquierdistas y populares no habrían ocurrido nunca en la medida en que lo hicieron sin el fuerte viento de cambio que sopló a través de la Iglesia Católica. (Gillespie, 1998)

El campo religioso según Pierre Bourdieu se da como campo autónomo que moraliza y sistematiza las creencias y prácticas religiosas. La autonomía del campo religioso se afirma en la tendencia de los especialistas a encerrarse en la auto referencia del saber religioso acumulado.

En la medida de que es el resultado de la monopolización de la administración de los bienes de salud por un cuerpo de especialistas socialmente reconocidos como legítimos

reproductores de un cuerpo de saberes secretos organizados, la constitución de un campo religioso va acompañada de la “desposesión objetiva” de aquellos que están excluidos y así son considerados laicos, desposeídos del capital religioso, situación que consideran legítima por el mismo hecho de desconocerla. Esta situación de desposesión constituye una relación objetiva entre los sectores inferiores de la estructura de distribución del capital religioso con la jerarquía (quien detenta la administración del capital religioso). Los dos polos posibles en la estructura de distribución del capital religioso se traduce en un dominio práctico de un conjunto de esquemas de pensamiento y de acción comunes a todos los miembros del grupo y un dominio erudito propio de especialistas pertenecientes a una institución socialmente investida para reproducir el capital religioso; por otro lado la reinterpretación de las ideas religiosas operada por referencia a las nuevas funciones dan su razón de ser a las grandes religiones con pretensión universal.

La religión ejerce un efecto de consagración, por un lado santificando el ordenamiento social y económico de hecho y amoldando las aspiraciones personales a las posibilidades objetivas, y por el otro reproduciendo de una forma transfigurada la estructura de relaciones económicas y sociales en un sistema de prácticas y representaciones consagradas. Esta consagración, que opera como legitimación, se da en forma diferente en función de los intereses religiosos vinculados a las diferentes posiciones en la estructura social. Así la religión aporta los fundamentos necesarios para que los laicos encuentren una razón de ser para las desigualdades en la estructura social, se trate tanto de los sectores privilegiados como de los oprimidos. (Bourdieu, 1971)

En este marco encontramos que la Iglesia Católica Argentina previa al Concilio Vaticano II ofrecía prácticas muy específicas para cada sector social. Así, para los sectores más privilegiados la práctica religiosa se limitaba a concurrir a misa y redimirse a través de donaciones y prácticas comunitarias, lo cual beneficiaría a los sectores más pobres permitiendo sobrellevar la situación de opresión. De esta manera se reproduce la estructura socioeconómica.

La dinámica del campo religioso tiene como principio las relaciones de transacción entre los especialistas y los laicos, que lleva la transformación de la ideología religiosa.

Esto nos permite entender cómo, al ver que se había perdido gran parte de la eficacia de la iglesia como poder centralizado y supranacional, el Vaticano convoca en el año 62 al Concilio Vaticano II que se propone, por un lado revisar las tradiciones pastorales y litúrgicas, y por el otro, emprender una nueva reflexión teológica. Esta iniciativa debe ser interpretada en una escena internacional que tenía al bloque soviético consolidado como alternativa a la

supremacía del orden capitalista, tanto en lo económico, político y social como en lo militar. El comunismo disputaba la fidelidad de las masas con banderas de la igualdad y la justicia social, banderas por cierto bien conocidas por los cristianos. En consecuencia, mediante la implementación del Concilio Vaticano II se buscaba perpetuar y reproducir el orden social contribuyendo al refuerzo simbólico de la representación dominada del mundo político y del ethos de la resignación y del renunciamiento por medio de técnicas de manipulación simbólicas de las aspiraciones diversas. (Bourdieu 1971, Ponza 2007)

Inesperadamente para la cúpula eclesiástica, los postulados del Concilio Vaticano II fueron llevados a la práctica por grupos de sacerdotes y laicos que participaron en el mismo. A lo largo de la década del 60 conformaron una serie de movimientos católicos de base orientando su accionar en función de las reivindicaciones de los sectores sociales, siendo el ejemplo arquetípico la creación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo donde se expresaba su formal rechazo al sistema capitalista y todo tipo de imperialismo económico, político y cultural.

### Surgimiento y desarrollo de Montoneros

Estas ideas, propagadas y desarrolladas en el primer núcleo Montonero, del año 1968 a partir del contacto con el padre Mujica y Juan García Elorrio serán el elemento más importante de su radicalización. Particularmente la influencia de García Elorrio llevaría a estos protomontoneros, católicos radicales, a reconciliarse con la política violenta. Además les brindaría una actitud escatológica al familiarizarlos con homenajes a militantes que habían sacrificado su vida en la lucha por la liberación de los oprimidos, publicados en su revista “Razón y Revolución”, preparándolos así para una lucha político-militar que podría exigir sus vidas. (Gillespie, 1998)

A partir de fines de los 70 y hasta el retorno de Perón en el 73, Montoneros desarrollará actividades guerrilleras en principio apuntando a desestabilizar el gobierno militar, y luego actividades de masas a partir de la expectativa de una opción electoral para el peronismo, a través de las organizaciones de la Tendencia Revolucionaria del Movimiento Peronista.

Pero pasada la etapa de luchas (1966-73) y las tareas electorales del 73 que resultarían en la vuelta de Perón al Gobierno, este ya no necesita de las actividades de la Tendencia, considerando que puede conservar el apoyo o al menos controlar el movimiento obrero. Entonces, mantiene la unidad del Movimiento pero sin realizar concesiones tendientes a retener su ala radicalizada, erradicándolos de a poco. En Julio del año 74 terminará por

prohibir la rama juvenil de su Movimiento, pues sabe que con su prestigio y la ayuda del aparato sindical puede movilizar multitudes. La Tendencia, si bien tiene poder de movilización, tiene una debilidad organizativa, resultado de sus estructuras burocrático-autoritarias, propio de todas sus formaciones especiales. Las multitudes que movilizan no son en realidad un potencial apoyo para un proyecto revolucionario, puesto que solo los jóvenes peronistas visiblemente capaces son elegidos para el adiestramiento político-militar especializado.

La ruptura final de Montoneros con Perón se definiría en el acto en Plaza de Mayo el 1° de Mayo de 1974. Excluidos del sistema político oficial, Montoneros se vuelve violentamente contra él, declarándole la guerra y pasando a la clandestinidad el 06 de Septiembre de ese año, contando con una gran reserva de legitimidad gracias a sus actividades relacionadas con las masas. (Gillespie, 1998)

En el curso de 1975 tanto montoneros como otras organizaciones (ERP) decidieron intensificar la “militarización” de sus cuadros, militantes y acciones, fusionando lo político con lo militar e intensificando sus acciones dirigidas a golpear simultáneamente a las fuerzas represivas y a los enemigos políticos y de clase. Pero para finales de ese año, tras una serie de fracasos de vital importancia se hallaban políticamente aislados y buena parte de sus cuadros estaban detenidos, muertos o desaparecidos. El aislamiento político se dio porque las operaciones armadas dirigidas a colaborar con los sindicatos combativos en la mayor parte de los casos alejaron a los militantes sindicales de las organizaciones guerrilleras y repercutieron negativamente sobre la organización gremial, exponiéndola a represalias y cubriendo de ilegitimidad sus reclamos y conquistas. El panorama de exterminio se agudizaría aun mas, a doce meses del golpe: el ERP prácticamente había desaparecido y la ofensiva de Montoneros era casi nula. (Novaro-Palermo, 2007)

Podemos registrar en este mismo año, 1975, un intento de Montoneros de crear un frente legal constituido por las agrupaciones de base ya existentes, apuntando a reconstruir las bases del peronismo como movimiento social, base para el objetivo superior: la Construcción del Socialismo Nacional. (Donatello, 2001).

### Surgimiento del CPL

En este marco se funda a fines de Diciembre del año 75 Cristianos para la Liberación. Dicha organización surge como iniciativa de Norberto Habbegger (integrante de la cúpula de montoneros) apuntando a aglutinar a curas y laicos católicos con trayectorias de trabajo

comunitario. Su acto fundacional es una misa que se propone como acto para solidarizarse con los sectores de la Iglesia que habían sufrido la persecución por estar junto a los pobres.

El CPL, como declaran en sus documentos fundacionales, redactados por el mismo Norberto Habbegger, se proponen llevar a cabo sus prácticas religiosas siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, fusionándolas con las teorías marxistas, para el análisis de la situación crítica que imperaba.

Estos ven en la Iglesia el medio para “acercarse a los pobres, oprimidos y necesitados, viviendo su propia pobreza y renunciando a todo lo que pueda parecer deseo de dominio. Por lo tanto su acción no debe ser totalmente orientada hacia el pueblo sino también desde el pueblo mismo” (CPL, Documento Fundacional 1, p.1, 1975). Esta visión entra en contraposición con lo que esta organización ve en el funcionamiento de la Institución eclesiástica, donde el oprimido o el vilipendiado “no siente a la iglesia como propia sino como parte del sistema que lo oprime” (CPL, Documento Fundacional 1, p.2, 1975). Así mismo realizan una fuerte crítica al sistema político-económico imperante, y se presentan como acompañantes de los oprimidos en el proceso de su liberación. Definen como enemigos de este objetivo “al imperialismo capitalista, la oligarquía terrateniente, los monopolios industriales y financieros pero predominantemente norteamericanos y sus colaboradores” (CPL, Documento Fundacional N°2, p. 4, 1975).

Sus actividades abarcaran el trabajo social en villas y barrios obreros, sumando luego la denuncia de las violaciones a los derechos humanos. Se plantean modalidades de trabajo no convencionales en las actividades comunitarias eclesiásticas, siguiendo la metodología de Freire una metodología educacional de alfabetización, realizada a través de un proceso de concientización, es decir, el proceso mediante el cual el hombre desarrolla más y más su conciencia crítica, en busca del afloramiento de la verdadera conciencia reflexiva de la cultura, la cual aparece en el preciso instante en que el hombre se historiciza, en que se constituye como conciencia histórica. Estas actividades estaban acompañadas de una férrea crítica hacia la institución eclesiástica que no había impulsado activamente la aplicación de los principios formulados en el Concilio.

En este sentido nos parece relevante el concepto de “profeta” de la teoría del campo religioso de Bourdieu. El profeta, considerado como grupo, como secta, busca satisfacer él mismo sus propias necesidades religiosas sin la intermediación e intercepción de la Iglesia como institución, poniendo en cuestión el monopolio de los instrumentos de salud. El profeta, insertándose en la distribución del capital religioso debe realizar una acumulación inicial de capital de acuerdo a la relación coyuntural entre la oferta de servicios religiosos y la demanda

religiosa de una categoría particular de laicos. Este capital inicial constituye aquello que los sistemas simbólicos en vigencia rechazan como lo informulado o lo innombrable. (Bourdieu, 1971)

En el caso de las organizaciones que surgen en la línea de pensamiento del Concilio, se puede decir que el capital inicial no constituye algo que la Iglesia consideraba como inaceptable o inexistente, sino que se toman los principios que la misma Iglesia enfatiza en esa coyuntura particular, pero que no pretende llevar a la práctica.

Bourdieu considera que así como el sacerdote se vincula al orden ordinario, el profeta es el hombre de las situaciones de crisis, surge cuando cae el orden establecido. Consideramos que en la situación que estamos analizando, si bien el orden establecido no se disuelve, sí se da una crisis de participación que deriva en una efervescencia política como consecuencia de la alta conflictividad social y autoritarismo.

Ante el avance, en términos de Bourdieu, de la secta profética, la Iglesia como institución se opone objetivamente a ésta, por un lado porque puede llegar a disputarle los espacios de poder. En el caso de la organización Cristianos para la Liberación, encontramos que de hecho pretendían expandirse a nivel nacional, lo que significa disputarle espacios de poder a la Iglesia institución, en el momento en que se gestaba el golpe de Estado del 76. Precisamente en el mes de Marzo de ese año Flora Castro y Carlos Bustos, integrantes del CPL se encontraban realizando un recorrido que incluyó Corrientes, Goya y Chaco contactándose con la comunidad de sacerdotes capuchinos, de la cual provenía Bustos, a fin de sumarlos a su proyecto de agrupar a los sectores más contestatarios del movimiento católico, e incluso logran “comprometer”, en palabras de Flora Castro, a un dirigente del Partido Peronista Auténtico. Debido al golpe, dicho proyecto no se llevará a cabo, pero estos contactos servirán de alguna manera para el consiguiente trabajo en células por grupos minoritarios.

Por otro lado, partiendo de la base de que la Iglesia legitima simbólicamente el golpe del 76, no se puede permitir que un grupo del mismo campo, y jerárquicamente subordinado, aliente el cambio político.

Como respuesta a esto, siendo que la institución eclesiástica cuenta a su favor con las relaciones de fuerza, esto no puede acabar más que en la supresión del profeta por la violencia física o simbólica. Para el caso que estudiamos encontramos que la estrategia para eliminar esta posible competencia, consiste en, ante un pedido del CPL de reconocimiento oficial por parte de la Curia de Buenos Aires, o sea Monseñor Aramburu, se da a conocer un comunicado el 22 de Julio de 1976 donde no se aprueba ningún grupo con tal denominación y se afirma

que éstos no tienen conexión alguna con la Pastoral de conjunto arquidiocesana. Esto equivalía a dejar a los miembros del CPL a disposición del brazo secular es decir de los militares. Es a partir de este hecho que se da la desaparición sistemática de los integrantes de dicha organización.

Gracias a la entrevista realizada a Patrick Rice podemos observar que hacia los últimos tiempos de vida del CPL sus actividades se centran en la denuncia de este tipo de casos. Y para alrededor del año 79 esta organización ya no cuenta con integrantes en actividad, debido a su muerte, desaparición forzada o exilio.

Los integrantes del CPL realizaban reuniones en las casas de los miembros del grupo. También se hacían reuniones con grupos ampliados, donde participaban jóvenes, en las iglesias Nuestra Señora del Carmen, San Patricio, Sagrado Corazón y otras. Como extensión de las charlas se realizaban campamentos.

La promoción del CPL en el interior del país estuvo a cargo de Carlos Bustos, quien desarrolló junto con Flora Castro actividades en Chaco, Corrientes y Córdoba.

Entre los integrantes del CPL encontramos a Carlos Bustos, Pablo Gazzarri, Flora Castro, Norberto Habbegger, Patrick Rice, Mauricio Silva, Jorge Adur, Orlando Yorio, Cayetano Di Lella, Jose Poblete, Joaquín Carregal.

Carlos Bustos, sacerdote capuchino, desarrolló su compromiso cristiano viviendo en villas miseria de distintas ciudades, acompañando a sus habitantes en sus luchas y predicando el evangelio. Fuera y dentro del CPL participa en la denuncia de la violencia contra la iglesia y las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar que comienza en el año 1976, llegando incluso a contactar a principios de 1977 al Cardenal Primatesta, Presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, buscando la mediación eclesial en este tema, lo cual podría haber sido desencadenante de su propia desaparición forzada, el 8 de Abril de 1977.

Mauricio Silva, de nacionalidad uruguaya, que había sido salesiano, se incorpora también a la Fraternidad del Evangelio de Buenos Aires, y terminado el noviciado estuvo con los “cirujas” en los basurales de Rosario, y a partir de 1973 trabaja como barrendero en la Ciudad de Buenos Aires. Es secuestrado el 14 de junio de 1977.

Flora Castro participa desde muy chica en la Acción Católica, luego en la Democracia Cristiana, siempre desarrollando especialmente trabajo barrial con la metodología de Freire. En los años 70 hará su opción por el peronismo, junto con su marido, Norberto Habbegger, con el cual desarrollara organizaciones tales como Acción Peronista, El Descamisado y luego el CPL.

Como podemos ver los integrantes del CPL Comparten trayectorias de vida en las que se conjugan militancia Católica y social.

Así se puede vislumbrar la trayectoria de vida de Pablo Gazzarri, como ejemplo de un integrante del CPL, con inserción católica, participación en actividades comunitarias y militancia en Montoneros.

### Militancia política y religiosa: Pablo Gazzarri

Pablo María Gazzarri nace en el año 1944, en la Capital Federal y proviene de una familia católica practicante. En base a la influencia hogareña ingresa con apenas 12 años al Seminario Menor de Villa Devoto. En esta etapa entra en contacto con las ideas del Concilio Vaticano II. Se ordena como sacerdote en 1971, comenzando a trabajar en la Basílica Santa Rosa de Lima en el barrio de Once. Hacia fines de ese año trabaja con grupos juveniles con quienes iba a la Villa Oculta para asistir a algunas familias. Con la influencia de sacerdotes como Carlos Mujica se aproxima al peronismo, con lo cual fusiona la participación cristiana y sacerdotal con la militancia política.

En el 74 inicia su acción pastoral en la Parroquia Nuestra Señora del Carmen en Villa Urquiza, donde organiza reuniones con grupos de jóvenes, proyectaban películas documentales a las que seguían diferentes debates, desarrollaban trabajo barrial en las villas

En especial estuvo vinculado con el grupo Descamisados, encabezado en sus inicios por Norberto Habegger y su esposa Flora Castro. Debido a la creciente radicalización de Montoneros en este periodo y la subsiguiente clandestinidad de sus actividades, es difícil precisar en qué consiste el contacto de Gazzarri con esta organización, pero gracias a las entrevistas realizadas a Flora Castro y Patrick Rice podemos confirmar que Pablo participaba de acciones montoneras.

En 1975 crecientemente comprometido con la realidad política y social, comienza a trabajar con el CPL. En el marco de esta organización, Gazzarri confecciona un documento junto con Patrick Rice y Carlos Bustos que denuncia la represión de esos años contra los sectores contestatarios de la Iglesia. En el 76 la creciente actitud de Gazzarri era acercarse más a un compromiso directo con los pobres y por eso decide entrar como postulante de La Fraternidad del Evangelio.

La Fraternidad del Evangelio surge en la Argentina en 1960. Se manifiestan a favor de la toma de conciencia sobre el contexto latinoamericano, haciéndose eco de las enseñanzas del Concilio Vaticano II. Se radican en diferentes ciudades, considerándolas los lugares mas



propicios para encontrar ambientes abiertos al cambio y a la renovación religiosa. La fraternidad se plantea una tarea evangelizadora que implica la convivencia con los pobres a fin de compartir sus espacios sociales, culturales y políticos. Hacia 1971 se redacta un documento en el cual se establecía que en determinadas circunstancias un “hermano” podía asumir un compromiso político de tipo revolucionario para producir cambios sociales o bien para alentar la organización de la gente en forma de cooperativas. Es así que algunos integrantes de la Fraternidad se identificaron con grupos políticos que apoyaban los procesos revolucionarios en la Argentina. (Siwak, 2000)

El 27 de Noviembre de 1976 Gazzarri es secuestrado en la Ciudad de Buenos por las Fuerzas Armadas y luego trasladado, según informes del militar Adolfo Scilingo, a la Escuela de Mecánica de la Armada, y según testimonios de sobrevivientes habría sido arrojado desde un avión en uno de los vuelos de la muerte en Enero de 1977.

## CONCLUSIÓN

La revolución teológica surge en el ámbito católico a fines de los años 50 como respuesta a los conflictos políticos económicos y sociales que se estaban dando a nivel mundial. Se buscaba mantener los espacios que hasta ese momento eran hegemónico por parte de la institución y que el “enemigo Rojo” comenzaba a disputarle. Pero en realidad no se buscaba un cambio en el carácter de las practicas sino solamente un cambio de discurso con el fin de seguir monopolizando los espacios de poder y dando un cause aun que más no sea discursivo a aquellos católicos que comienzan a ver en el modelo económico y la situación real de las masas un enemigo a combatir.

Pero esta revolución (que nada tiene de revolucionaria) impulsada desde las altas jerarquías de la institución eclesiástica tiene efectos distintos en América Latina.

En el caso particular de la Argentina la revolución se da de hecho, no en la cúpula pero sí en las bases. De esta manera se crean distintos movimientos católicos tales como los curas para el tercer mundo, quienes no sólo buscaban compartir y solucionar de manera inmediata las necesidades de los oprimidos sino también concientizarlos para un cambio político y económico. Así se puede vislumbrar el acercamiento al marxismo no solo como cambio de estructura sino también como critica al capitalismo.

En un país como la argentina de los años 60 con un alto grado de efervescencia política y con el surgimiento de distintos proyectos de insurrección armada, estas nuevas ideas y

prácticas impulsan a amplios sectores de los jóvenes católicos a considerar su inserción en movimientos políticos. Es así que a principios de los 70 se da la opción por el peronismo.

Montoneros es un claro ejemplo de jóvenes católicos que en concordancia con sus trayectorias católicas y ante la imposibilidad de provocar un cambio político por causas democráticas, desarrollan un movimiento armado. Tomando en cuenta que en el año 75, ya en la clandestinidad, diezmados y desconocidos por el peronismo, se proponen impulsar estrategias tendientes a reconstruir una base legal de masas, podríamos considerar que el CPL surge a partir de reconocer la falta de un espacio que permita agrupar a laicos y sacerdotes con trayectorias de trabajo político y social.

De esta manera se puede entender el diálogo histórico de la institución eclesiástica con los sucesivos golpes de estado. No solo compartían una misma visión de país sino también un mismo enemigo. Enemigo que, para ambas cúpulas, se había infiltrado no solo en el país y en el movimiento obrero sino también dentro del catolicismo. Se puede ver la complementariedad entre las instituciones en cuestión, mientras el golpe de Estado del 24 de Marzo de 1976 se legitimaba en la iglesia esta usaba el brazo represivo de la junta para eliminar la disidencia dentro de sus propias filas. “La división de tareas es total. Una impone el orden físico y represivo, la otra el orden moral y social, así como las fuerzas armadas son las monopolizadoras de la violencia legítima, la iglesia católica se considera monopolizadora de los bienes salvíficos. Cualquiera que atente contra esos monopolios será considerado “traidor” o “disidente””. (Mallimaci, 1996, p.209).

## BIBLIOGRAFÍA

- Pedro Siwak (2000). “Victimas y mártires de la década del setenta en la Argentina”. Ed. Guadalupe, Bs. As.
- Obregón, Martín (2004) “La persecución a los sectores progresistas del catolicismo argentino durante la última dictadura militar(1976-1983), en Territorio, Memoria y Relato, TI, UNR.
- Ponza, Pablo (2007). “Cristianismo, Marxismo y Revolución en los sesenta-setenta. Del Concilio Vaticano II a los orígenes de Montoneros”, en La memoria de Nuestro Pueblo 3(35), Mayo 2007.
- Bourdieu, Pierre (1971). “Génesis y estructura del campo religioso”, en Revue Française de Sociologie, Vol XII, 1971.
- Gillespie, Richard (1998). “Soldados de Perón. Los Montoneros”, Ed. Grijalbo
- Mallimaci, Fortunato (1992). "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar", en 500 años de cristianismo en la Argentina, Buenos Aires, CEHILA, 1992.
- Mallimaci, Fortunato (1996). “Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983)”, en Revista de Ciencias Sociales. Bernal, Prov. de Bs. As., N°4 (Ago-1996)
- Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (2007). “Cristianismo, Marxismo y Revolución en los sesenta setenta”, en La Memoria de Nuestro Pueblo 3 (Mayo-2007).
- Donatello, Luis (2001). “Los Montoneros y el Golpe de Estado de 1976”, en Voces Recobradas. Bs. As. Año 3, N°10 (Abr-2001)